

# De geest is uit de fles

Een reactie op Gerard de Vries Hans Harbers\*

Misschien had Kees Schuyt (1988) toch gelijk toen hij ooit constateerde dat De Vries sneller van positie verandert dan God kan lezen. Destijds betrof het de gedaanteverwisseling van realist naar (sociaal-)constructivist. Nu gaat het om de erfenis van Kant, of ruimer: om het humanistische verlichtingsideaal van de autonome mens. Had De Vries, en hij niet alleen natuurlijk, de daarvoor cruciale scheiding tussen humans en non-humans nog maar net (1993 en 1999) afgedaan als onvruchtbaar voor de analyse van (normatieve problemen in) onze wetenschappelijk-technologische cultuur, of voorzichtige pogingen deze cultuur te denken in meer symmetrische termen moeten het in zijn bijdrage aan dit nummer alweer ontgelden. Is de geest eens uit de fles, moet die er zo nodig weer in.

Wat beweegt iemand ertoe datgene waar hij intellectueel zelf mede de weg voor vrij heeft gemaakt, zo plotseling en stellig weer naar de filosofische schroothoop te verwijzen? Argumenten natuurlijk, louter argumenten. Maar overtuigen ze ook?

Om die vraag te beantwoorden, moet eerst duidelijk zijn waar precies De Vries zijn giftige pijlen op richt. Als ik het goed zie, zijn dat twee kwesties. In de eerste plaats bedoelde pogingen symmetrisch te denken, ook wel de *material turn* in het wetenschaps- en techniekonderzoek of, ruimer, het 'interactief materialisme' genoemd (Harbers en Mol 1994, Harbers en Koenis 1999). Dit is de meer inhoudelijke kwestie. In de tweede plaats de zogenaamde 'empirische filosofie', door De Vries baderend omschreven als 'casusbeschrijvingen verluchtigd met commentaar'. Hier betreft het vooral een kwestie van stijl, een manier van filosofiebeoefening. De Vries maakt geen onderscheid tussen beide kwesties. Tot op zekere hoogte is dat ook terecht. Stijl en inhoud hangen altijd met elkaar samen. Dat geldt net zo goed voor de empirische filosofie en het interactief materialisme als voor De Vries' eigen betoog: een verdediging van het rationalisme in de retorische stijl van het harde maar uiterwaard rechtvaardige oordeel. Dat neemt niet weg dat empirische filosofie ook beoefend kan worden zonder het gedachtegoed van het interactief materialisme onmiddellijk te onderschrijven en dat, omgekeerd, de materiële wending verdedigd kan worden met andere middelen dan empirisch-filosofische, zoals blijkt uit het recent verschenen proefschrift van Peter Paul Verbeek (2000). Ik concentreer me op De Vries' inhoudelijke bezwaren tegen de symmetrische behandeling van mensen en dingen; stijlkwesities komen dan gaandeweg vanzelf ter sprake.

Voor De Vries' argumentatie geniet een artikel van Annemarie Mol, Alice Stollmeyer en ondergetekende (Harbers e.a. te verschijnen) over de rol van voedsel in geriatrische verpleeghuizen de twijfelachtige eer te fungeren als kop van jut. De verlei-

ding is groot onmiddellijk alle mislezingen van dat artikel door De Vries recht te zetten. Bijvoorbeeld als zou het een verslag van etnografisch onderzoek betreffen op basis waarvan normatieve, in de betekenis van De Vries: (ver)oordelende, conclusies worden getrokken. Mis. Het betreft een pleidooi voor zulk onderzoek, om zo recht te doen (ook een normatieve activiteit, maar niet per se een oordelende) aan de complexiteit van dagelijkse zorg voor demente bejaarden, een complexiteit die verdwijnt in het medische en ethische vocabulaire ter publieke rechtvaardiging van die praktijk. Of, ander voorbeeld, de suggestie dat wij ons normatieve heil zouden zoeken in de zorgethiek, door De Vries geridiculiseerd tot zoiets als priesterlijk paternalisme. Weer mis. We sluiten aan bij de zorgethiek voorzover die een interessante kritiek levert op de standaard medische ethiek van rechten en plichten van autonoom beslissende rationale actoren, maar nemen er in betreffend stuk ook onmiddellijk afstand van voorzover dit ethisch vocabulaire uitsluitend spreekt over tussenmenselijke relaties, voorbijgaand aan de materialiteit van zorg. Of, laatste voorbeeld, dat wij op basis van twee dagen rondkijken de blinde vlek van ‘aldiegenen (mijn cursivering, hh) die zich decennialang over de zorg voor dementen hebben gebogen’ zouden hebben gelokaliseerd. Driewerf mis. Wij maken juist een onderscheid tussen de dagelijkse zorgpraktijk en de medisch-ethische verantwoording van die praktijk, en stellen, zeer voorlopig, want inderdaad op basis van slechts twee dagen ‘rondkijken’, dat die zorgpraktijk onvoldoende wordt gerepresenteerd in de medische en ethische legitimaties van die praktijk. Wij claimen niet dat verpleegkundigen niets weten over de complexiteit van zorg voor demente bejaarden. Integendeel, via etnografisch onderzoek willen wij hun verhaal juist sterker doen klinken in normatieve debatten over die praktijk. Als wij al iemand beschuldigen, dan zijn het de filosofen/ethici die menen te kunnen oordelen louter op basis van regels en argumenten, zonder de moeite te nemen zelfs maar twee dagen serieus kennis te nemen van de alledaagse zorgpraktijk.

Interessanter dan zulk gehakketak over (mis)interpretaties, vind ik de vraag hoe het toch kan dat De Vries zo weinig ziet in een tekst die hij niet als voorbeeld heeft gekozen omdat deze zo slecht zou zijn, maar omdat het ‘een goed artikel is in de traditie van een fout genre’, zoals hij het zelf uitdrukte op de conferentie waar dit betoog werd uitgesproken. In het antwoord op die vraag ligt mijn *Pudels Kern: De Vries’ transcendentiaal-idealistische filosofie van zekerheid biedende a-priori’s* laat zich – zowel in termen van inhoud als wat de vorm betreft – moeilijk verenigen met de onzekerheid van een empirisch-filosofische zoektocht waarin getracht wordt nieuwe werelden denkbaar en benoembaar te maken. We mogen dan, volgens Foucault, allemaal neokantianen zijn, toch wrikt het tussen De Vries’ filosofie van de *conceptuele Bedingungen zur Möglichkeit* en een meer empirisch-filosofische ‘ontologie van het heden’, zoals Boomkens (2000) in navolging van diezelfde Foucault (1986) bepleit. Inderdaad, we staan allemaal in de traditie van Kant, in die zin dat niemand meer een cartesiaans naïef realisme verdedigt. En in zoverre zijn we ook allemaal constructivisten, maar in het eerste geval betreft het, zou ik zeggen, een *constructivisme-*

van-bovenaf, waarin de transcendentale filosoof een conceptuele ruimte voor beoordeling vaststelt; in het tweede geval een *constructivisme-van-onderop*, waarin de empirisch filosoof onderzoekend participeert in de vormgeving van een met woorden, mensen én dingen gevulde handelingsruimte.

Theoretisch hoofdpunt van De Vries' betoog vormt diens pragmatische herlezing van Kant, in de dubbele zin van het woord 'pragmatisch': verwijzend naar de traditie van het Amerikaans pragmatisme en naar de pragmatiek als tak van de taal-filosofie. Uit die herlezing zou moeten blijken dat het wetenschaps- en techniekonderzoek zijn geschiedenis van de filosofie niet goed kent, dat de problemen die het aankaart elders, bij Kant, al opgelost zijn, en dat het derhalve de eigen conceptuele nieuwlichterij ter oplossing van die problemen maar beter achterwege kan laten. De Vries komt, kort samengevat, tot deze conclusie via een drietal stappen. Allereerst, met Kant en contra Descartes, de identificatie van kennen met oordelen, met redenen geven, met (en hier wordt Wittgenstein toegevoegd) regels van een praktijk hanteren. Vervolgens wordt een onderscheid gemaakt tussen mensen die oordelen en dingen die dat niet doen. Mensen volgen regels, dingen vertonen regelmatigheden. Mensen zijn talige en dus redelijke wezens, dingen zijn niet-talig en dus stom. Mensen kunnen derhalve moreel verantwoordelijk worden gehouden, dingen slechts causaal verantwoordelijk. Omdat, ten slotte, mensen in deze aanvankelijk monistische pragma-ontologie aldus een andere plaats innemen dan dingen, gaan ze ook andere bindingen aan: conceptuele/normatieve bindingen naast causale bindingen, het domein waartoe de dingen zijn veroordeeld.

De historische adequaatheid van De Vries' betoog laat ik hier verder buiten beschouwing. Ik richt me liever op de meer systematische vraag of De Vries met deze argumentatie die filosofische nieuwlichterij van het interactief materialisme afdoende de deur heeft gewezen. Of, om bij het gehanteerde voorbeeld te blijven, doen we er verstandig aan ons onderzoek naar de rol van voedsel in geriatrische zorgpraktijken maar op te geven? Moet de opzet daarvan nu grondig worden herzien? Gek genoeg ben ik daar helemaal niet van overtuigd geraakt. Sterker, ik zou niet weten hoe De Vries' kritiek onderzoeksmatig te vertalen. Hoe komt dat? Waarom doet zijn kritiek zo weinig? De oorzaak (of is het de reden?) daarvan ligt wat mij betreft, in (a) de inhoud, in het idealistisch rationalisme en de daarmee geïmpliceerde dualistische heuristiek van De Vries' filosofie, en (b) in de transcendentale stijl ervan.

## Heuristiek

(a) Hoezeer De Vries van Kant ook een denker over de co-evolutie van subject en object maakt, in plaats van het cartesiaanse dualisme van de kennende geest versus het te kennen *Ding an sich*, de heuristiek van dat program is toch weer volstrekt dualistisch. Er mag dan volgens De Vries geen enkele reden zijn om er 'niet vanuit te gaan dat we in één wereld leven en niet in twee, drie of drieëntwintig', hij houdt het toch maar liever op twee: de wereld van de rede versus die van de regelmatigheid, een we-

reld van moreel verantwoordelijke mensen versus een wereld van causaal verantwoordelijke dingen. Nu heeft De Vries op dit punt volstrekt gelijk: dingen spreken inderdaad niet. Maar dat hadden we ook nergens beweerd. Wij maken de dingen niet tot actor in de kantiaanse betekenis van het woord: een talig, redenerend, oordelend, regelvolgend wezen. Dat zou inderdaad een onzinnige verplaatsing zijn van een mensgerichte conceptie van normativiteit naar de wereld van de niet-mensen. Daar hebben we sprookjes voor, waarin dieren spreken, bossen huilen en beekjes vrolijk lachen. Naïef realisme is filosofisch onbevredigend, aldus De Vries. Net als naïef antirealisme trouwens. Wie gaat er bij de bakker nou zeuren over de echtheid van diens brood? Hetzelfde geldt voor naïef humanisme en naïef antihumanisme. Wie wil nu de bomen tot sprekende wezens, of de mens tot ding maken? Het gaat er in ons onderzoek niet om de ethiek simpelweg uit te breiden naar de dingen, maar om te onderzoeken hoe dat onderscheid tussen rationeel oordelen en keuzes maken enerzijds (in ons onderzoek: het ethische vocabulaire) en causaal bepaalde regelmatigheden anderzijds (het medische vocabulaire) gemaakt wordt vanuit het hybride netwerk van mensen en dingen waarin zorg plaatsvindt. Hoe komen dingen als dingen (causale verantwoordelijkheid) en mensen als mensen (morele verantwoordelijkheid) tot gelding, en wat wordt er gewonnen, maar soms ook verloren met het aanbrengen van dat onderscheid? Wie normativiteit bij voorbaat aan de menselijke kant van deze dichotomie plaatst en aldus definieert in termen van morele, rationele verantwoordelijkheid, mist precies deze act van 'tot gelding maken', een act die niet normatief neutraal is omdat hij specifieke denkwerelden en handelingspraktijken mogelijk maakt en andere manieren van denken en doen juist onmogelijk maakt.

Daarom ook confronteren wij in ons onderzoek de zorgpraktijk met de medische dan wel ethische legitimaties van die praktijk, om zo te laten zien dat sommige manieren van spreken, redeneren en oordelen sommige elementen van sommige praktijken noodzakelijk buiten beschouwing laten. Ze passen niet in het vocabulaire. Waar, in het medische vocabulaire, het meer of minder wilsbekwame handelen van demente bejaarden uit het vizier verdwijnt, is in het ethische vertoog de fysieke gesteldheid van de patiënt tot randvoorwaarde geworden, een extern gegeven, dat zelf geen actieve rol speelt, en ook niet kan spelen, binnen de conceptuele ruimte van dat vertoog. Op zich is daar niks mis mee. Integendeel, dat is zelfs de functie van zulke vertogen: het door abstractie en reductie creëren van verschillende (conceptuele) regelssystemen, om het in De Vries' terminologie te zeggen. Problemen rijzen echter daar waar niet duidelijk is welke van deze regelsystemen in de betreffende zorgpraktijk het meest adequaat is, of daar waar ze onderling concurreren, of daar waar de actoren in die zorgpraktijk aangeven niet goed uit de voeten te kunnen met die abstractie en reductie. Wie, zoals De Vries, dat onderscheid tussen zorgpraktijk en verantwoordingspraktijk 'vertaalt' in het onderscheid tussen een 'normale' praktijk van voedseltoediening door 'verpleeghulpen en keukenpersoneel' en een 'bijzondere' praktijk van onthouden van voedsel onder verantwoordelijkheid van de medische staf, en aan die schijnbaar heldere tweedeling verschillende, kennelijk

eenduidige regelsystemen koppelt (de temperatuur van het voedsel en de wijze van serveren, respectievelijk wilsvrijheid, juridische posities, de onontkoombaarheid van de dood), mist de pointe van ons betoog.

Vooropgesteld moet worden dat de term ‘onthouden’ wel een erg ongelukkige is. Er wordt namelijk nooit iemand voedsel onthouden. Aangeboden wordt er altijd; zo niet via de lepel dan wel via de sonde. Of toch maar niet via de sonde, maar dan wel weer anderszins; door chocolaatjes te geven bijvoorbeeld. Met ‘onthouden’ bedoelt De Vries kennelijk de situatie waarin expliciet besloten is niet over te gaan tot gedwongen sondevoeding. Zo’n besluit is inderdaad gebonden aan specifieke juridische, ethische en medische regels. Wij richten ons echter op al die situaties waarin die keuze niet expliciet gemaakt is, waar de grens tussen normaal en abnormaal juist niet helder is, laat staan door eenduidig verschillende regelsystemen met bijbehorende professies georganiseerd. Als een patiënt haar mond dichthoudt, is juist niet duidelijk of dit tot de normale eetpraktijk behoort of aanleiding geeft tot wat De Vries een uitzonderingssituatie noemt. Hetzelfde geldt aan de andere kant van het bord, voor de toedienende in plaats van ontvangende partij: als de verpleegkundige de weigerachtige patiënt onder de kin strijkt om zo slikreflecties op te wekken, dan begeven we ons in het grijze gebied tussen gewoon aanbieden van eten en gedwongen eten.

Als de zaken zo simpel lagen als De Vries suggereert, dan hoefden wij inderdaad geen onderzoek meer te doen. Maar dat blijkt nu juist niet het geval. De Vries definieert en onderscheidt (zorg)praktijken vanuit conceptueel vastgelegde regelsystemen; wij willen juist nader onderzoeken hoe die regelsystemen zich evolueren vanuit en verhouden tot die praktijken, om zo ook fricties, misvattingen en tekortkomingen op het spoor te komen. Dat brengt me bij mijn tweede punt, waarin inhoudelijke verschillen inzake het onderscheid tussen mensen en dingen nog nadrukkelijker verbonden zijn met verschillen in stijl, in dit geval empirische versus transcendente filosofie.

## Stijl

(b) De Vries’ Kant-interpretatie scharniert dus rond de tegenstelling tussen de redelijkheid van de mens en de causaliteit van de dingen. Maar zoals zo vaak in rationalistische filosofieën, worden we over die Rede weinig wijzer. Wat houdt die precies in? Wanneer is iemand redelijk en wanneer niet meer? En wie beslist daarover? Cruciale kwesties als het gaat om het eetgedrag van meer of minder demente bejaarden. Dé Rede fungeert weer eens als stoplap. En dat kan ook niet anders in een transcendente filosofie. ‘Die eigenschap (kunnen oordelen, kennis kunnen hebben, regels kunnen volgen; kortom, behept zijn met Rede, hh) is niet mysterieuzer dan het hebben van een spijsverteringssysteem’, aldus De Vries. Nu moet gezegd dat de spijsvertering eeuwenlang een uiterst mysterieus fenomeen is geweest. Zodra daar echter fysiologische kennis over werd ontwikkeld, verloor het zijn mysterie en werd het ge-

reduceerd tot - in De Vries' termen - een stom ding, een causaal toerekeningsvatbaar systeem. Stel nu dat we, met behulp van de cognitiewetenschap, net zoveel kennis van de Rede vergaren als van dat spijsverteringssysteem, dan kan het niet anders dan dat ook de Rede een causaal toerekeningsvatbaar ding wordt, maar dat zou natuurlijk fataal zijn voor De Vries' tweewereldentheorie. Zijn hele transcendentale bouw-werk stort dan in elkaar. Met andere woorden: de Rede moet wel een mysterieuze categorie blijven, een stoplap. Het is de mogelijksvoorwaarde voor De Vries' kantiaans rationalisme.

Dat is ook precies wat een transcendentale filosofie doet: het creëren van conceptuele ruimte. Zo'n filosofie is, om met Luhmann te spreken, zelfreferentieel en daarmee tot op zekere hoogte circulair: behalve haar eigen denkruimte, legt zij ook haar eigen denkgrenzen vast. Zo kunnen in De Vries' pragmatisch kantianisme dingen niet regelgeleid handelen. En, omgekeerd, zijn in deze filosofie mensen die niet regelgeleid handelen feitelijk tot dingen geworden. Gelukkig kan de filosoof van het a priori onderscheid tussen redenen en oorzaken ze conceptueel redden: mensen hebben altijd de transcendentaal gegeven mogelijkheid zich uit hun verdinglijking te emanciperen. Maar zijn we zo niet terug bij de dialectische mysteries van Marx' vreemdingstheorie, inclusief de daarmee gepaardgaande problemen van het zelfbenoemde woordvoorderschap van de 'kritische' intellectueel?

Nu kan me die circulariteit op zich niet zoveel schelen, dat is een kwestie waar elke niet-funderende filosofie mee te maken krijgt, maar wel de gevolgen van zo'n transcendentale stijl van filosoferen: deze sluit andere denkrichtingen uit, of preciezer: die kan hij zelf niet denken. Een mooi voorbeeld daarvan vinden we onder het derde punt van het door De Vries geënceneerde partijtje voetbal tussen Kant en Latour. Daar wordt eerst een kantiaanse definitie van normativiteit gegeven om vervolgens Latour, en in zijn voetspoor Harbers, Mol en Stollmeyer, te verwijten geen conceptueel instrumentarium te hebben voor normatieve beoordeling van praktijken, waardoor hun onderzoek ethisch en politiek leeg is - of erger: ontardt in machiavellistisch instrumentalisme waarin louter macht en kracht doorslaggevend zijn. Maar zó heeft de transcendentaal filosoof altijd gelijk: wie zich niet in mijn conceptuele ruimte begeeft, spreekt niet ... of hooguit wartaal.

Dat onze ethiek van het vertellen van etnografische verhalen niet zou leiden tot betere oordelen, maar slechts tot gewenste reacties en derhalve móet worden gediskwalificeerd als een vorm van 'africhten', van 'ethisch behaviorisme waarin mensen benaderd worden alsof zij machines zijn', is een conclusie die inderdaad alleen geldt 'vanuit het gezichtspunt van de kantiaan' (mijn cursivering, hh). Net als het soms, bij de sla-ger bijvoorbeeld, verstandig is even van ons alledaags naïef realisme af te stappen, is het soms, bijvoorbeeld in onderzoek naar zorgpraktijken, aan te bevelen dat a priori onderscheid tussen mensen en machines, tussen oordelen en reageren, tussen regels volgen en regelmatigheden vertonen even los te laten. In de conceptuele ruimte van de kantiaan gaat dat weliswaar ten koste van het kunnen behandelen van normatieve vraagstukken, maar dat komt omdat normativiteit, ethiek en politiek hier bij voor-

baat zijn gereduceerd tot, zoals De Vries het noemt, ‘de sfeer van het redenen geven, de conceptuele sfeer’. Politiek wordt weer eens gedefinieerd als deliberatie over het juiste handelen, als tweede-ordeactiviteit. Dat politiek ook kan worden begrepen als vormgeving (Harbers 1998, Hajer 2000), en dus zelf verschijnt als een vorm van handelen waarbij niet bij voorbaat een onderscheid wordt gemaakt tussen eerste en tweede orde, past niet in die definitie. Terwijl dat wel de weg is die wij trachten te bewandelen, ook in termen van de kennispolitiek van ons eigen onderzoek: etnografie niet als gedistantieerde beschrijving van eerste ordes, strikt gescheiden van tweede orde, normatieve oordelen daarover, maar als een vorm van tegelijk feitelijk en normatief betrokken interventie in bestaande zorgpraktijken; praktijken die overigens ook zelf, los van welke transcendentiaal- of empirisch-filosofische bemoeienis dan ook, bol staan van de vermenging van regelmatigheden en redenen, van ‘africhten’ en oordelen, van doen en denken over het doen, van eerste en tweede ordes.

Kortom, de kantiaan kan wel heel hard roepen dat het werk van filosofen die andere wegen gaan niet deugt, maar daar schieten we niet zo veel mee op als de conceptuele ruimte waarbinnen dat oordeel wordt geveld zelf in het geding is. Wie wil dat zijn kritiek op een ‘fout genre’ van filosofisch onderzoek ook effect heeft, en dus niet alleen wil oordelen maar ook overtuigen, hoeft niet onmiddellijk zelf etnografisch onderzoek te doen, maar zal toch uit een iets ander, minder transcendentiaal-filosofisch vaatje moeten tappen. Bijvoorbeeld door de praktijken waar het over gaat, in dit geval de zorg voor demente bejaarden, serieus te nemen ... al was het maar voor twee dagen.

\* Met dank aan Annemarie Mol en Alice Stollmeyer voor suggesties en commentaren.

## Literatuur

- Boomkens, R. (2000) Empirische filosofie als ontologie van de moderne ervaring. Een pleidooi voor een andersoortige filosofie. *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie* 1, 1, pp. 41-48.
- Foucault, M. (1986) Kant, de Revolutie, de Verlichting. *Krisis* 6, 3, pp. 29-37.
- Hajer, M. (2000) *Politiek als vormgeving*. Oratie. Amsterdam, Vossiuspers AUP.
- Harbers, H. (1998) Technologie en politiek. Over ficties van sturing en democratisering in een technologische cultuur. *Socialisme & Democratie* 55, 1, pp. 3-9.
- Harbers, H., A. Mol en A. Stollmeyer (te verschijnen) Food matters. Arguments for an ethnography of daily care. *Theory, Culture, and Society*. Special issue on Sociality/materiality. *The status of the object in social science*. Onder redactie van D. Pels, K. Hetherington en F. Vandenberghe. (Zolang nog niet verschenen, elektronisch op te vragen bij de auteurs: j.a.harbers@philos.rug.nl)
- Harbers, H. en A. Mol (red.) (1994) De aard der dingen. Themanummer *Kennis en Methode* 18, 1.
- Harbers, H. en S. Koenis (red.) (1999) De bindkracht der dingen. Themanummer van *Kennis en Methode* 23, 1.

Schuyt, C.J.M. (1988) De betekenis van betekenissystemen. Een repliek. *Kennis en Methode* 12, 2, p. 134

Verbeek, P.P. (2000) *De daadkracht der dingen. Over techniek, filosofie en vormgeving*. Amsterdam, Boom.

Vries, G. de (1993) *Gerede twijfel. Over de rol van medische ethiek in Nederland*. Amsterdam, De Balie.

Vries, G. de (1999) *Zeppelins. Over filosofie, technologie en cultuur*. Amsterdam, Van Genneep.

KT/TVG/01/01

TIJDSCHRIFT VOOR  
**Genderstudies**

**2001-1**

HET LIJF  
EN DE MACHT

*Kathy Davis* – Etnische chirurgie als lichamelijke assimilatiepraktijk. Ons onbehagen over de neus van Michael Jackson

*Patty D. Gomes en Wiete Westerhof* – Het gebruik van chemische huidbleekmiddelen onder Ghanese vrouwen in Amsterdam-Zuidoost. Aanzet tot onderzoek en debat

*Ineke Klinge* – Lichamen en representaties in een risicocultuur

*José van Dijk* – De Januskop van de echoscopie. Kijken is kiezen

Een abonnement (4 nrs. per jaar) kost f 82,50; studenten & minima f 62,50; instellingen f 117,50. Bel (ook voor informatie):

038 - 339 25 34 of fax: 038 - 332 89 12;

Uitgeverij Kok, Postbus 5018, 8260 GA Kampen.